

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ردمد 7163- 1112 العدد 3 (2008) :1 - 17
www.univ-ghardaia.dz/index.php/dz/component/content/article?id=130

الخطاب الديني وأزمة المرجعيات في الجزائر

د/ عبد العزيز خواجة قسم علم الاجتماع المركز الجامعي ـ غرداية

مقدمة

تأسيس الخطاب الديني قائم على بنائيته المرجعية بين مختلف الأروقة المُستهلكة للشرعية التاريخية والفكرية المُوجِّهة لقواعده، وإن كانت هذه المرجعية يُفترض بها أن تكون مُحدّدة وفقاً للنصّ المنزّل والحديثي، لكنّها مرتبطة بشخصيات أو اتجاهات مرجعية أنتجتها الظروف السوسيو– اجتماعية في فترات معينة. والرؤية المقارنة بين المشرق العربي ومغربه تعكس الفارق الجوهري لهذه المرجعيات، فالمشرق ذو مرجعيات دينية متعدّدة، لها عمقها التاريخي القابل للاستمرارية والتجديد في كلّ مرّة، في حين أنّ الخطاب الديني في الجزائر يفتقد هذه المرجعيات، أو سرعان ما يُحطّم أصنامها، ويعود دوما إلى المرجعيات المشرقية. وهنا تَطْرَح مجموعةُ تساؤلات نفسَها، باحثةً عن إجابة لها: لماذا لا نملك شخصيات أمثال الأفغاني، ومحمّد عبدو، وسيد قطب، أو الغزالي والقرضاوي وغيرهم من الرمزيات المتجدّدة في الخطاب الديني المتكرّر؟ ما سبب سقوط مرجعياتنا وعدم التمسك بها؟ لماذا لم تَخلق مرجعياتُنا المحطّمة باستمرار اتجاهات تنافس السلفية أو الإخوان أو غيرها من الاتجاهات الكبرى؟ لماذا لا نملك مؤسّسات في درجة الأزهر أو على الأقل مستوى القرويين؟

هذه التساؤلات تفتح الباب أمام إشكالية "أزمة المرجعيات" في الخطاب الديني الجزائري. لهذا وجب تتبع المراحل الكبرى للخطاب الديني، ثمّ البحث عن أسباب فقدان المرجعيات.

وتعتبر مؤسّسة المسجد إحدى أهمّ وكالات التنشئة الاجتماعية الأساسية في الإسلام، وقد لعبت دوراً مركزياً في بناء السلوكات الاجتماعية وتوجيهها، وتعبئة المشاعر المجتمعية[1]. وقد كان المسجد ولا يزال مصدر الإشعاع في المجتمع الجزائري لما يبثّه من قيم تساهم في وحدة المسلمين وتماسكهم. لكنّ، هل هذه الصورة مكرّرة عبر تاريخ الجزائر، أم أنّها عرفت منحيات بيانية ذات درجات مختلفة؟

إن إشكالية "السياسي" و"الديني" تجد اختلافاتها المتعدّدة حين يسيطر الواحد على الآخر في نقطة جدلية معينة، لكن الاقترابية تدعو الطرفين لبعضهما إرغاما لمّا يتعلق الأمر بمعالجة مؤسّسة "المسجد"، لأنّها الشكل الذي جعلهما ولمدّة تاريخية طويلة، وعبر مجتمعات متباينة، في تنسيقية منسجمة أحيانا، أو داخل تركيبة شبه تكاملية أحيانا أخرى.

المصطلح من التاريخية إلى التاريخانية:

المسجد اشتقاقاً هو المكان المعدّ للسجود، واختيار عنصر السجود من منظومة العبادة الدينية لتعميمه على التركيبة العامة للمؤسّسة دلالة على قوّة العنصر وأهميته، فالسجود رمز إخضاع رمزية الأنف لقوّة أعلى[2]. و"الأنف" عنصر بيولوجي يأخذ عمقه الشعبي والأسطوري ضمن الفضاء المفاهيمي للشرف و"الكبر" و"الأصل"، وكلّ ما يرتبط بالاستعلائية الاجتماعية والذاتية عند الفرد والجماعات.

مفهوم "المسجد" قديم يعود إلى ما قبل الوجود الإسلامي، فقد همّ قوم أصحاب الكهف بناء مسجد حولهم تمييزا لهم ومرجعية لغيرهم، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا ٢١﴾ [الكهف:21]، لكن المصطلح انتقل من تاريخته التطورية إلى تاريخانيته الزماكنية، ليلتصق بالدين الإسلامي فقط، وبمؤسّسة بعينها. فالمسجد «مؤسّسة اجتماعية يُنشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشء للحياة الاجتماعية من خلال التنشئة المنضبطة بقيم الإسلام ومبادئه»[3]، وهو «رمز الإسلام فحيث لا أذان ولا صلاة ولا جماعة، لا إسلام ولا مسلمين»[4].

ومهما حاولنا إعطاء تعريف متكامل للمسجد يبقى الجدل قائما بين تاريخية هذه المؤسّسة أي المراحل التي شهدتها والتحولات التي مرّت بها تقلصا واتساعا[5]، وتاريخانيتها بمعنى الصورة الأولى التي أخذتها في العهد الأوّل على يد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين. ذلك أنّ تاريخانية المسجد تكاد تكون هي مفهوم الدولة في ذاتها، لكن التاريخية تأخذ صوراً متعدّدة أقل من ذلك بكثير، رغم أنّ هذا الاختلاف لا يعني التناقض دوما. والارتباط المتطرّف في المخيال الاجتماعي بالصورة الأولى على حساب الصيرورة التاريخية ولّد أفكارا خاطئة لدى بعض المجموعات الإسلامية المعاصرة. ولعل أوّل مسجد في الإسلام هو مسجد قباء ثمّ المسجد النبوي في المدينة، إعلانا عن قيام المجتمع المدني في الإسلام، ثمّ تزايدت المساجد في كلّ مناطق تواجد المسلمين بشكل لا حصر له.

البنية والوظيفة:

تستمد التنظيمات قوتها واستمراريتها من بنيتها ووظيفتها، ومؤسّسة المسجد تتشكل بدورها وفق عناصر بشرية ومادية تكوينية تضمن هيكلتها، فالمستوى البشري يضمّ الأئمة والوعاظ والمدرسين والعمال والقاعدة المستقبلة من المصلين، أمّا المستوى المادي فيحتوي البناية بكلّ جزئياتها المعمارية البسيطة والمعقدة، التراثية والمعاصرة[6]، وتتفاعل في المستوى التكويني العلاقات الاجتماعية بين المصلين، والأهداف الروحية والاجتماعية والنفسية، والمركز والأدوار التي يأخذها كلّ فرد داخل نسق المهام المحدّدة مسبقا أو ضمنيا، ويقع بين ذلك الإمامُ في محور كلّ هذه العمليات، إضافة إلى المنهج والنظام والسمات والسلطة[7]، التي تتداخل فيما بينها لإعطاء الطابع العام لحركية المؤسّسة وتميزها.

لكن العمق البنيوي الذي يأخذه المسجد ناتج من محورية عبادة الصلاة المرتبطة به[8]، هذه الممارسة ذات البعد التكراري المنتظم زمنيا والمنسجم أدائيا، والمستهلك جماعيا، ما يُعطي الحياة الاجتماعية والنفسية للمسلم إيقاعية عالية الدقة، تتناسب مع المعطى الكسمولوجي الكوني للطبيعة في غرب شمسها واحمرار شفقها وشروقها وتوسطها وميلها، وبين تأليفية ليليها ونهارها[9] ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ

﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾[النساء: 103]. **لذلك كانت الصلاة فرضاً يوميا لا مناص عنه، ولا يسقط مهما تباينت الظروف ما دام الإنسان في دائرة العقل، والتخلي عنه ينقل الفرد من المجال الإيماني إلى المجال المدنس.**

المسجد أيضاً وحدة وظيفية متكاملة، فوظيفته الروحية تتمّ من خلال جملة من الممارسات والعبادات المرتبطة مباشرة بالحاجة عند الإنسان، خاصة الصلاة في ذاتها والتي توجّه الفرد نحو الخيرية على حساب التدميرية، وتغرس فيه المراقبة الداخلية و لا حدودية الاتصال الروحي بالذات الغيبية ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥﴾ **[العنكبوت: 45]، والذكر والتسبيح** ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ٣٦ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ٣٧ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٨﴾ **[النور: 36–38]، والدعاء والاستغفار** ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ٢٩﴾ **[الأعراف: 29]، وتلاوة القرآن الكريم لإعادة تجديد البنية الداخلية، باستمرار يقول ﷺ: «وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلاّ نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده» [رواه مسلم].**

أمّا الوظيفة النفسية، فجوّ المسجد يفتح مجالا خصبا من المشاعر والانفعالات العاطفية والأحاسيس الفياضة التي تسمح بإشباع الحاجة الداخلية إلى الهدوء والراحة والطمأنينة دون إفراط ولا تفريط، وتدعيم التآلف والحاجة إلى الانتماء. ففيه يتعلّم الفرد السيطرة على مشاعره وشهواته واكتساب الآداب العالية من

التسامح والأحقاد والضغائن، فهو وسط بديل لملئ أوقات الفراغ وتوجيه النفس داخليا وحمايتها من الأمراض النفسية والاجتماعية، يقول ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» [رواه البخاري ومسلم].

والوظيفة الاجتماعية تبدو في المسجد جلية من خلال تعلم الفرد لتنظيم الحياة الاجتماعية كطاعة الوالدين والانضباطية الاجتماعية وإذابة الفوارق الاجتماعية والطبقية وكلّ العصبيات الأخرى، وتشكيل نظام من العلاقات الاجتماعية مع غيره، وفي الوظيفة الاقتصادية أيضاً يظهر التكافل الاجتماعي عن طريق جمع الزكاة والصدقات وتوزيعها على المحتاجين والفقراء والمعوزين، وتدريب المسلم على مساعدة الآخر.

أمّا الوظيفة التعليمية والتربوية فتتجلى في تعليم أحكام الدين والعقيدة والعبادة وتحفيظ القرآن للصغار، فقد ربط الحديث مهمة التعليم في المسجد بأعلى درجات التضحية الجسدية في قوله ﷺ: «من دخل مسجدنا هذا ليعلّم خيرا وليتعلّم كان كالمجاهد في سبيل الله» [رواه]، كما يتعلم المسلم في المسجد الانخراط في صفوف المجموعة والانسجام معها. وتعتبر خطبة الجمعة فرصة لإعادة ترسيخ المفاهيم التربوية باستمرار والارتباط بالكلّ. كما يعمل المسجد على صقل شخصية الفرد وإخراجها من الانعزالية والانطوائية وتربيته إيمانيا وخلقيا[10]، «ولعل الدور التربوي الذي قامت به المساجد يعود إلى كون الدين الإسلامي، دين دنيوي وأخروي، دين الدنيا والآخرة، دين العبادة والعمل. بدءا بالدراسات والحلقات الدينية وانتهاء بأمور الدنيا والحياة والمعيشة، كلها كانت تقوم بالمساجد أو حولها أو في باحاتها وأروقتها»[11].

الدولة والمنظومة الدينية:

تنقسم علاقة الدولة بالمؤسَّسات الدينية بشكل عام إلى ثلاثة أشكال:

1- الخضوعية: دول تسيطر كلية على المنظومة التربوية داخل الهيئات الدينية ومؤسّساتها، وتشرف على كلّ تفاصيلها ولا تسمح بأي خروج عن ذلك، فهي تملي عليها تنظيماتها في اتجاه عمودي أحادي وترفض أي اتصال عكسي. من ذلك ما كان سائدا في الاتحاد السوفيتي.

2– الثنائية: دول تعيش الثنائية بين المنظومتين الدينية والسياسية، فلكلّ فئة دينية داخل الدولة مؤسّساتها التعليمية وسياساتها الخاصة بها، تشرف عليها الهيئة الدينية التابعة لها، ومدارس الدولة لا أثر فيها للبعد الديني، فهي تدرس كلّ الموضوعات ما عدا الدين، فالنظامان منفصلان عن بعضهما بعضا، ولا علاقة بينهما.

3– التعاونية: تقوم بين المؤسّسة الدينية والدولة علاقة تعاونية للإشراف على العملية التربوية، فتتساند المدارس والدولة في وضع المناهج التربوية وتربية النشء، وتقوم الفلسفة التربوية في مسيرتها الاجتماعية على أسس دينية نابعة من الدين الرسمي للدولة، وتتكامل المؤسّسات الدينية التعليمية الرسمية في برامجها، وهو حال بعض الدول العربية[12] .

كانت هذه الأشكال شديدة الظهور ومعلنة تحت شعارات مختلفة ومرجعيات متباينة، تستمد دعمها من مخلفات الثورة الفرنسية أو البلشوفية أو غيرهما، لكن حركة التجديد التي عرفها العالم فى إعادة ميلاد الأديان من جديد، كما يقول بيار أنصار[13]، وتطرف بعض الاتجاهات في فهمها لهذه العلاقة، جعل التصنيفية السابقة مجرد تقسيم شكلي وتاريخي، وأصبحت كلّ الدول اليوم، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، بما فيها الأكثر ديمقراطية كما تدّعي ذلك، تُخضع مؤسّساتها الدينية للرقابة والتوجيه، خوفاً ممّا تسميه الإرهاب وحماية للدولة والمجتمع المدني.

مؤسَّسة المسجد في الجزائر:

أ– قبل الاستقلال: من العمق التاريخي إلى المواجهة.

تعاقبت على الجزائر دول ودويلات إسلامية كثيرة، خلّفت وراءها إرثا تاريخيا، معماريا وحضاريا غنيا، وكان للمسجد فيها حضور بارز، فنحن نكاد لا نجد في جهة من التراب الوطني منطقة إلا وتربو فيها مآذن ومصليات قديمة قدم تراثها، إلاّ أنّ الرموز الكبرى للمساجد مقارنة بجامع القرويين بالمغرب مثلا، أو الزيتونة في تونس قليلة أو تكاد تنعدم، أهمّها جامع أبي مروان ببونة[14] ، وجامع سيدي عقبة ببسكرة[15]، وجوامع المرابطين بتلمسان والجزائر وغيرهما[16]، وجوامع العهد التركي كمسجد كتشاوة وغيره[17]، ذلك أنّ حركة المساجد والزوايا كانت تسير في خط

شبه متساوي لبعضها بعضا من حيث القطبية والتربية وتكوين العلماء والفقهاء.

لكن الانسداد التاريخي لها كان شديدا خلال الفترة الاستعمارية، فقد حوّلت فرنسا أغلبها إلى متاحف أو كنائس، وقزّمت من حجم البعض الآخر واستغلت بعضا منها لأغراضها الاستعمارية وتنويم الجماهير(18). وكادت الشخصية الجزائرية تزول لولا حركة النهضة والإصلاح التي قادها الشيخ البشير الإبراهيمي، فأنشأ أو أعاد تفعيل وإصلاح المدارس القرآنية التابعة للمساجد في جلّ القطر الجزائري بمبادرة منه أو من خلال أحد تلامذته في إطار جمعية العلماء المسلمين، ما جعل المستعمر يشدّد قبضته أكثر عليها، حتّى اندلعت الثورة التحريرية فشاركت أغلب المساجد في التعبئة الجهادية للجماهير والاستجابة لنداء الذود عن الوطن ومواجهة الاستعمار.

ب– بعد الاستقلال: من الانعزال إلى التنمية:

1– الستينيات: الانعزالية والتكوين القاعدي:

خرجت الجزائر من الاحتلال وهياكلها القاعدية مهزوز ومدمرة، فكان على الدولة الوطنية الجزائرية تكوين "الإنسان" قبل كلّ شيء، فجنّدت لذلك كلّ الطاقات واستعانت بإطاراتها في الداخل والخارج وحتّى بالكفاءات الأجنبية. لم تكن مؤسّسة المسجد محظوظة بالشكل الكافي، وكان التفكير منصبّا سياسيا على بناء "رجل الصناعة" و"رجل السياسة" و"رجل الاقتصاد"... فلم تكن استعانة الدولة بهذه المؤسّسة ذات دلالة. لكن المساجد ورغم انعزاليتها عن المجال السياسي وحتى المدني أحيانا، لم تتخلى عن وظيفتها التكوينية والتعليمية، فقد بقيت تُحفّظ القرآن ومبادئ الدين للناشئة، وتُساهم في الحفاظ على الشخصية الوطنية في فترة عرفت تحوّلات أخلاقية وسلوكية عميقة في الشارع الجزائري من حيث القيم والاتجاهات.

كانت المرجعية الفكرية للمساجد في هذه الفترة مرتبطة بجمعية العلماء المسلمين، لكن الممارسة الدينية انحصرت وتقلصت، على حساب التنمية الاقتصادية، فقد كانت المساجد مفتوحة على طول اليوم ولا يؤمّها في أغلب الأحيان إلاّ كبار السن و"العجزة"، ويندر وجود إمام شاب أو خطيب ذو مستوى تأهيلي جامعي.

2- السبعينيات: الإسلام الاشتراكي:

كان تبنّي الجزائر للنهج الاشتراكي نتيجة قناعات سياسية واجتماعية شتّى، وقد تزايدت قوّة هذا النهج وبلغت ذروتها خلال السبعينيات ، واتسعت رقعة الداعين إلى إسلام اشتراكي في المشرق العربي ومغربه، حتّى غدت هذه الأطروحة وكأنّها لا تتناقض في أيّ من خيوطها مع مبادئ الدين الإسلامي الأولى بما أنّها تسير ضمن مقولات التكافل الاجتماعي والتضامن ورفع مستوى الطبقات الكادحة وغيرها من الأفكار البروليتارية. من هذا المنطلق ساندت المساجدُ الاشتراكيةَ في خطبها التي كانت تتلقاها مباشرة من الوزارة، وساهمت في تفعيل حركة الثورة الزراعية مبادئها.

وقد وُجدت أيضاً على الهامش السياسي حركات دينية معارضة للنسق العام إلاّ أنّها لم تتفطن إلى أهمية المنبر المسجدي، فاتخذت من الشارع أحيانا، ومن بعض القرى الجبلية المعزولة أحيانا أخرى، ومن بعض المكاتب السياسية تارة أصواتا لها. وبقي المسجد مخلصًا لرسالة الدولة الوطنية يدعم إيديولوجيتها بكلّ معطياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ما حفظ له الاستقرار ومواصلة رسالته التكوينية، مع استمرارية مجتمع المسجد تغذى في جماهيريته من كبار السن و"العجزة" وقلّما كان للشباب فيه حظّ.

3- الثمانينيات: حركات الشباب والاختراق:

انفتحت الجزائر خلال الثمانينيات على الديمقراطية واكتضت ساحتها السياسية بالحركات التغيرية الوطنية منها والإسلامية وتزايدت حركات الشباب هنا وهناك، وتفطّنت بعض التيارات إلى أهمية المنابر المسجدية وخطورتها، فاخترقت -ربّما - لأول مرّة هذه المؤسّسة وعشّشت بداخلها. فظهر قاموس اصطلاحي جديد وسط الشارع الجزائري، يتأسّس على مفاهيم لم تكن متداولة من قبل كالعمل الدعوي والتغيير من الداخل والسلف والحركية وغيرها من المفاهيم التي عصفت بها ريح الحركات الإسلامية في المشرق العربي وفي مناطق من أفغانستان وباكستان.

الجديد في مؤسّسة المسجد أنّ جمهورها أصبح من الشباب، وخلف قاعات الصلاة بها أو تحتها كانت تركض جماعات تحاول تنظيم نفسها بسرعة وبهدوء، وبروز على المنبر أيضاً أئمة صغار السن لا أحد يعلم كيف تكوّنوا ولا متى أصلحوا فقهاء، بذلك أخذ المسجد ينحرف أو حتّى يتعارض تدريجيا مع مفاهيم بناء الدولة الوطنية، ويدعو إلى بناء دولة ترتبط بتاريخانية المسجد لا بتطوره التاريخي مع رفض كلّ الأشكال الأخرى الحديثة للدولة وحتّى الدعوة إلى تهديمها، ما خلق بداية التباعد بين مصادر تغذية المجتمع المدني وتنمية الدولة، وتزايدت الحركات الرافضة هنا وهناك مؤشرة بدخول الجزائر لمرحلة جديدة وخطيرة سياسيا واجتماعيا بل ودينيا أيضاً.

4- التسعينيات والألفية الجديدة:من الانحراف والتطرف إلى الرحمة والمصالحة:

أمام التغيّرات المتسارعة التي كانت تشهدها الجزائر سياسيا، فقدت أجهزةُ الدولة السيطرةَ على ذاتها، وغذت موقعا لحركات تتزايد بشكل تضخّمي، وأخذ الخطاب الديني في جوهره صبغة الصراع الفكري والمذهبي بإعادة تأسيس جمعية العلماء المسلمين على يد الشيخ أحمد حمّاني (ماي 1991)، وفي أقل من شهر تأسيس الجمعية الوطنية للزوايا (جوان 1991) امتدادا لاتحاد جامعة الزوايا الطرقية، لكن الهزّة الكبيرة كانت ببروز تيار ثالث أخلط الأوراق وهو الاتجاه السلفي بشقيه العلمي الذي شكّك في الكفاءة العلمية لرجال الدين "التقليديين"، والجهادي الذي اختار المواجهة العسكرية على قوة الدليل والعقل[19].

كانت مؤسّسة المسجد الضحية الأولى لتفكك آليات الدولة والمجتمع المدني، فقد أُعلنت على منابرها لأوّل مرّة دعوات "التمرد" و"التخريب" وتدمير الدولة من أجل بناء دولة أخرى، والأخطر من ذلك حين أصبح المسجد ساحة لا لتكوين مناضلين سياسيين فقط، إنّما أيضاً لصناعة مقاتلين يسمون أنفسهم "مجاهدين". وسقط الخطاب المسجدي في لغة العنف المقدس، كما يقول سليمان مظهر[20]، ورفض الذات والآخر، وانتقلت هذه المؤسّسة من مؤسّساتيتها إلى قبمنطقية الجبال والكهوف، وسادت حالة اللامرجعية، أو بالأحرى حالة "الأنوميا"، حسب التعبير الدوركايمي، المجتمعَ المدني والدولة السياسية.

سرعان ما تفطّنت السلطة إلى خطورة استغلال المساجد للخطاب المعادي للدولة الوطنية، ما جعلها تسنّ قوانين صارمة تنظّم بها "دور العبادة" عامة والمساجد خاصة. وقد بيّنت هذه المرحلة أهمية هذه المؤسّسة ودورها الاستراتيجي، فإهمال المسجد بامكانه تدمير المجتمع والدولة بأكملهما. سمحت القوانين الجديدة بترقية المساجد من حيث تكوين الأئمة ونضج الخطاب المنبري، ووضع ضوابط أمام انحرافات قد تفضي إلى نتائج أخطر، وساهمت في الحدّ من زحف المدّ التطرفي، وإعادة تنظيم المجتمع المدني وفق مبادئ "التعقل والأخوة".

كانت منابر المساجد[21] الصوت المباشر لقانون "الرحمة" ثمّ لمسعى "الوئام المدني" بشرحها له أو باستخدام كلّ المبررات الدينية لتدعيمه، ما ساهم في تجنيد المجتمع المدني وإعادته لوحدته في مواجهة الاستنزاف الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي حدث للدولة الوطنية الجزائرية.

ومع الألفية الجديدة شارك المسجد أيضاً وبكل قوة في تحقيق مسعى "المصالحة الوطنية" التي دعت له الدولة، وضمد الجراح والعودة إلى حالة الاستقرار والأمن، واستجاب الخطاب المنبري لهذا المشروع موحدا ومساندا ومؤصلا له، فكان الوسيلة الفعالة لشرحه وتدعيم تلاؤم المجتمع المدني وعودة الثقة مرّة أخرى في الدولة الوطنية.

ابن خلدون والإشكال:

كان ابن خلدون قد طرح هذا الإشكال في عصره، متسائلا عن سبب تفاوت مستوى صناعة المعرفة بين المشرق والمغرب، وأعاد ذلك إلى طبيعة العمران ودرجة تطوّر الصناعات، فالعواصم الكبرى توجد في المشرق، ولا تَقدم للعلم إلاّ حيث يتقدم العمران والصناعة، في حين أنّ المغرب أقرب إلى الطبيعة البدوية[22]. لكن هل هذا التحليل ما يزال صالحا لفهم نفس الحدث التاريخي؟

الإشكالية في تصوري لها مستويان من المعالجة، يعتبران مدخلاً لتفسير أسباب الظاهرة: المستوى الدين– سياسي، والمستوى المجتمعي.

1– المستوى الدين– سياسي: تناقض المرجعية السياسية والمرجعية الدينية :

لا تسمح هذا البحث من تتبع علاقة الدين بالسياسة في الجزائر عبر تاريخها الطويل، لكن يمكن الوقوف عند المحطات الكبرى لهذه العلاقة بعد الاستقلال باعتبارها تعكس صورة عدّة مراحل سابقة، ولأنّ التناقض بينهما (الدين والسياسة) في عمومه كان واضحاً خلال فترة الاستعمار. فقد مرّت هذه العلاقة بمجموعة من المراحل أهمّها:

أ– الشرعية الجديدة:

بعد صدمة الاستقلال كانت السلطة المُشكّلة من النخبة المفرنسة والعسكرية بعمومها، تستند على الشرعية الثورية بشكل مباشر من أجل تحريك الوعي الجمعي الشعبي الذي لم ينتظم بعد، ولإعلان حسن نيتها أمام الدين جعلت من الإسلام دين الدولة. لكن الشرعية الجديدة التي تعطي الأسبقية السياسية لهذه النخبة تناقضت مع النخبة المسماة "تقليدية"، والتي كان رجل الدين يمثلها، وبالخصوص جمعية العلماء المسلمين. وأمام خوف السلطة من تزايد شرعية هذه النخبة الدينية ومرجعية المجتمع لها تمت محاصرتها بكلّ الوسائل، أهمّها حلّ الجمعية وآخرها سجن رمزها الديني البشير الإبراهيمي. بذلك كانت تعتقد السلطة أنّها بإسقاط المرجعية الدينية تضمن مرجعيتها الشرعية سياسيا. وبالتالي فقد هيمنت في هذه الفترة المرجعية السياسية على حساب المرجعية الدينية.

ب– الديانة الاشتراكية القومية:

سيطرة صورة الزعيم على المخيال الشعبي، وتحوّلت الاشتراكية إلى عقيدة الدولة، والتنافس على أسبقية الفعل القومي العربي، من أجل أخذ مشعل الشخصية القومية العربية، أقصى فكرة المرجعيات الدينية كليةً، وبل الممارسة الدينية في حدّ ذاتها بشكل عام، والتي انحصرت في كبار السنّ والشيوخ غالباً.

ج– الصناعة المصطنعة للمرجعيات:

مع نهاية السبعينيات شعرت السياسة بقزمية رموزها الدينية، ومن أجل التكفير عن ذلك استحدثت "مؤتمر الفكر الإسلامي"، وباستثناء بعض الشخصيات كان هذا الفضاء فرصة أخرى لإعادة إنتاج الخطاب الديني المشرقي، وتركيز المرجعية للشرق

مرّة أخرى، فلم يُنتج لنا المؤتمر تحت توجيه الدولة إلاّ أفرادا يحاولون ترسيخ إيديولوجيتها دينيًّا، وبقيت مجهوداتهم جدّ محلية في النهاية (باستثناء مالك بن نبي وإن كان هو الآخر مفكر تغييري أكثر ممّا كان منظرا دينيا).

د- شباب القميص:

وبمجرد الانفتاح السياسي للجزائر ظهرت الحركات الإسلامية بشكل واسع، لكن بمرجعيات مشرقية أو أفغانية محضة، فلم يكن أفرادها الذين كانوا يجتمعون في دهاليز المساجد لإنتاج خطابهم الديني، يمثلون صورة "الجزائري" إنّما كانوا يعكسون أشكال ومضامين خارج ظروف إنتاجهم. وكانت المرجعية في غالبها لعناوين أمثال حسن البنا وسيد قطب وغيرهما من الإسلاميين الحركيين.

هـ- الشرعية من جديد:

عاد صراع الشرعية من جديد خلال التسعينيات، وبدأت بعض الشخصيات الدينية تأخذ مكانة مرجعية وتشريعية في الشارع الجزائري، وانتقل الخطاب الديني من الحركية إلى الجهادية، لكن قوانين السياسة تأبى وجود مرجعيتين. وتم قمع الاتجاه المتطرف، فانتقلت الشرعية إلى الجبل والعمل المسلح وأصبحت لكلّ مجموعة مرجعيتها الأميرية. وإن كانت الردة الرجعية الشعبية لم تتجاوب معها كلية. أمّا الاتجاه المعتدل فقد أُغتيل الكثير من رموزه، وذاب البعض الآخر في السياسية أو تحوّل إلى مرجعية حزبية وسياسية أكثر منها دينية.

و- المدّ السلفي العلمي:

بسكوت صوت الجبل أو انخفاضه، وعودة السلطة إلى مركزها، فتح ذلك المجال لاستراتيجية جديدة أمام القميص، الذي تخلى عن فكرة منافسة شرعية المرجعية السياسية، والتحوّل إلى العمل القاعدي من خلال الشريط، والكتاب، واختراق الصفوف الأولى في المساجد، وممارسة الأعمال الحرّة البسيطة... وغيرها من الاستراتيجيات مع بقاء مرجعيتها مشرقية، وانتقالها من الجهادية إلى العلمية تحت راية رموز أمثال ابن تيمية والألباني والعثيمين وغيرهم من السلفيين العلميين

كما يُسمّون أنفسهم. ومخافة تكرار سناريو التسعينيات دعمت ورحّبت الدولة، بالمقابل، عودة تنظيمات مرجعيات قديمة كإحياء جمعية العلماء المسلمين وجامعة

الزوايا، وإن بقيت هياكل أكثر منها مرجعيات دينية، وغابت الرموز الدينية كابن باديس والإبراهيمي وغيرهما، وإن وُجد بعضها على المستوى المحلي فقط.

فحتّى اصطلاح مفتي الديار الجزائرية يكاد لا يجد موقعا له في الذاكرة الشعبية، مع تفادي الجهات الرسمية التسميات المرجعية الدينية للمؤسسات وحتّى العلمية منها، والتركيز على الالتصاق بالمرجعيات الثورية والسياسية.

2- المستوى المجتمعي: التدميرية والفردانية:

أمّا على المستوى المجتمعي فإن غياب المرجعية الدينية تعود إلى عدّة أسباب سوسيولوجية، فإن حاولنا عرض هذه الأسباب بشكل بيداغوجي تمّ حصرها في ضعف وهشاشة مجموعة آليات اجتماعية، أهمّها:

أ- عرفت ظاهرة التدين لمدّة طويلة ركودا رهيبا في المجتمع الجزائري ولم تُسجَّل إحيائيتُها إلاّ في أواخر الثمانينيات، فهذه التاريخية القصيرة غير كافية لإيجاد تراكمية تصل مستوى المرجعية.

ب- ضعف المنظومة التربوية والجامعية التي عجزت عن ترسيخ نماذج مغاربية ترقى إلى مستوى المرجعيات المشرقية.

ج- عدم قدرة آلية التنشئة الاجتماعية على نقل المعرفة الدينية بالقدوة، والصور النموذجية الجزائرية وجعلها في مستوى زميلاتها المشرقية.

د- النزعة الجهوية التي أبقت المرجعيات المحلية في محليتها.

لكن بتجميع كلّ هذه الأسباب وغيرها يمكن حصر هذه الأزمة في خاصيتين تميزان التركيبة الاجتماعية للمجتمع الجزائري، هما:

1- خاصية تدمير الذات:

انطلاقا من ثنائية المقدّس والمدنس، فالمجتمعات تنقسم إلى: مجتمع تقديسي للذات، ومجتمع تَقبُّلِي للذات، ومجتمع تدميري الذات. ولعلّ المجتمع الجزائري ينتمي إلى النوع الثالث، فالبنية الاجتماعية تسعى باستمرار لتحطيم ذاتها ورموزها، ما افقدها آلية "التراكمية" وعدم إعطاء المركزية لشخصيات معينة بل تحطيمها باستمرار، وحتّى التعامل مع المقدس "الماضي" يتمّ في كثير من الأحيان أيضاً من أجل تدمير الذات، تحت أشكال تأخذ صور الأولياء والقبور وغيرها. ولعلّ هذا السبب يفسر كذلك عدم نجاح، إلى درجة كبيرة، بعضُ الحركات التغييرية الجديدة التي تُسمِّي نفسها "ايجابية"، تَضُمّها تسميات متعدّدة كمركز الراشد وLNP، والإبداع وغيرها. فالمرجعية الدينية تحتاج إلى مستوى معيّن من التقديسية، وعدم وجودها يعني الانهيار المستمر لهذه المرجعيات.

2- الفردانية:

طبيعة البنية الاجتماعية الجزائرية تتجه نحو الفردانية لا الجماعية، وإن وُجدت ممارسات جماعية فلصالح فردانيات معيّنة، وهذه التركيبة لا تسمح بترقية أفراد مرجعيين يخدمون الجماعة. ولعلّ قاعدة "الكل للفرد والفرد للكل" لا تصلح إلاّ في جانبها الأوّل فقط. ما جعل القدرات الدينية مع وجودها معزولة لا تتغذى إلاّ من فردانيتها.

مقترحات على الطريق:

بيَّن التخلي عن المسجد في فترة معينة من تاريخ الجزائر المعاصر، أن لهذه المؤسّسة إمكانية تهديد كيان الدولة بأكملها وقلب مفاهيمها وتفكيك المجتمع المدني كله، فالمسجد هيكل محوري لا يمكن التغاضي عنه في تنظيم الجماهير وتوجيهها. ورغم المجهودات التي تبذلها الدولة لترقية هذه المؤسّسة إلا أنّها تحتاج إلى مزيد من التكفل والعناية، ونقترح هنا:

***- ترقية مستوى الخطاب والأئمة داخل المساجد علميا لأنّ أغلبة هؤلاء الأئمة،**

كما تدل الدراسات[23]، يقل مستواهم عن التكوين الجامعي، فقوة المؤسّسات تقاس بقوة من يقودها.

*- تحسين صورة الخطباء اجتماعيا وماديا.

*- إصلاح الخطاب المنبري وتحويله من مجرد خطب سردية إلى خطاب حركي يشارك في رفع الروح المعنوية لمختلف فئات المجتمع خاصة الشباب منها.

*- توفير الوسائل المادية والفكرية لجعل المساجد ترقى إلى مستوى الخطاب العلمي كالإعلام الآلي والشاشات الكبرى والمكتبات العلمية والانترنت وغيرها.

*- قية النظام التربوي داخل المساجد ورفعه من المناهج التقليدية إلى المناهج العلمية الحديثة المتطورة.

*- إشراك المساجد في التنمية الاقتصادية لا بالخطب فقط، لكن أيضاً بالممارسة الفعلية حتّى لا يصبح المسجد مصلحة لجمع تبرعات بناء المساجد فقط.

*- تفعيل صندوق الزكاة تنمويا أكثر، ومساعدة الفقراء والمحاجين في المجتمع.

*- عدم تسييس المسجد لصالح فئة على حساب فئة أخرى، وإبقائه حياديا يمارس سلطته الدينية بكل استقلالية كما هو حال قطاع العدالة.

*- توسيع أنشطة المسجد وعدم تقزيمها في مجال الصلاة، وفتحه خلال فترات ما بين الصلوات لأنشطة متعددة تثقيفية للمجتمع، بدل غلقه.

خاتمة:

حين سلبت مؤسسة الأسرة من وظائفها وكذا المؤسسات العرفية بمختلف أشكالها، برر علماء الاجتماع والانثروبولوجيا ذلك بتزايد العقلانية وانتشار مفاهيم المدنية الحديثة، فهل صار الدور على مؤسسة المسجد هي الأخرى لانتزاع وظائفها وتجريدها من المهام التي كانت تقدمها للمجتمع؟ وهل من عقلانية تاريخية العقلانية تفريغ مؤسسة المسجد من مراكزها التاريخانية الأولى؟ والسؤال الذي يطرح نفسه: ما سيبقى للمسجد من وظائف مستقبلا؟

وعلى الدولة الوطنية والمجتمع المدني الإجابة بكلّ صراحة على هذا التساؤل إن أرادا بقاءها وتطورها حضايا ومدنيا.

وأزمة الخطاب الديني في الجزائر يكمن في عدم وجود مرجعيات له تتناسب مع ظروف إنتاجه، والتباعد بين هذا الخطاب ومرجعياته خلق ويخلق سلوكيات "أنومية" (لامعيارية) تتناقض مع الواقع الاجتماعي ومتطلباته. وقد حان الأوان للتفكير جّديا في توليد مرجعيات قادرة على تمثيل المجتمع الجزائري لا مجتمعات وأنماط أخرى غريبة عنه تركيبيا وتاريخيا.

الهوامش:

(1) – ينظر: خواجة عبد العزيز: مبادئ في التنشئة الاجتماعية، دار الغرب، وهران، 2005، ص 207.

(2) – خير الدين وانلي: المسجد في الإسلام، المكتبة الإسلامية، دار مالك، عمان، الأردن، 1998، ص13

(3) – مراد زعيمي: مؤسّسات التنشئة الاجتماعية، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، د.تا، ص121.

(4) – خير الدين وانلي: المرجع نفسه، ص14.

(5) – ينظر: محمّد القيسي: المساجد بين الاتباع والابتداع، دار القلم، الجزائر، د.تا، ص15–57.

(6) – ينظر: ك.كريزويل: الآثار الإسلامية الأولى، تر: عبد الهادي عبلة، دار قتيبة، دمشق، 1984.
محمّد ماجد خلوص: المسجد: عمارة وطراز وتاريخ، بيروت، د.تا.
Lucien Golvin: La mosquée ses origines, sa fonction, son évolution…Paris, 1968.

(7) – مراد زعيمي: المرجع السابق، ص123.

(8) – عبد العزيز العبلاني: إمامة المسجد، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، 1414، ص13.

(9) – محمّد بن موسى باباعمي: أصول البرمجة الزمنية في الفكر الإسلامي: دراسة مقارنة بالفكر الغربي، جمعية التراث، المطبعة العربية، غرداية، 2004، ص338–350.

(10) – محمّد الداودي: المسجد في الكتاب والسنة وأقوال العلماء، ديوان المطبوعات الجمعية، الجزائر، 1988، ص78.

(11) – ابراهيم ناصر: علم الاجتماع التربوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، د.تا، ص89.

(12) – ابراهيم ناصر: المرجع السابق، ص90.

(13) – ينظر:
P.Ansart: Les sociologie contemporaines, éd. Seuil, 3eme éd, France, 1990, p.V

(14) – ينظر:
Georges Marsais : La mosquée de Sidi Bou Merouane de Bone, In. Mélange W.Marcais, Paris, 1950, pp.225-236

(15) – ينظر: عبد العزيز الشهبي: ثلاث مساجد في الشرق الجزائري، رسالة ماجستير، قسم الآثار، جامعة الجزائر، 1985.

(16) – ينظر تاريخ هذه الجوامع:

R.Bourouiba: L'art religieux musulman en Algérie, S.N.E.D, 2eme éd, Alger, 1983, pp.25, 105-118.

(17) – ينظر:

Rachid Dokali: Les mosques de la période torque à Alger, S.N.E.D, Alger, 1974.

(18) – ينظر: عبد القادر حلوش: سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص134–137.

(19) – سعيدة بيدة: سنوات العنف المجنونة، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص 96–106.

(20) – ينظر:

Slimane Medhar: La violence sociale en Algérie, Thala éd, Alger, 1997, p.158

(21) – عدد المساجد في الجزائر اليوم: 210 مسجد وطي، 23 مطني مركزي، 6717 محلي جامع، 3019 محلي، 125 أثري عامر، 13 أثري غير عامر، أما المدراس القرأنية فعددها 2269، والكتاتيب 1688. ينظر: موقع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

(22) – عبد الرحمان بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ضبط وشرح وتقديم: محمّد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2004، ص 399–446.

(23) – ينظر مثلا: عمر زقاي: العنف في الخطاب الإسلامي الجزائري وعلاقته بمستويات التأهيل عند الأئمة: مساجد تلمسان نموذجا، دراسة أنتروبولوجية، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الشعبية، 2004/2005، ص135.